حقيقة النظام العام والآداب ومشروعيته
في الفقه الإسلامي
الأنظمة الدستورية الوضعية – دراسة مقارنة

الدكتور : عز الدين مسعود
جامعة "زيان عاشور" الجلفة – الجزائر

تمهيد

عالج الفقهاء فكرة النظام العام والآداب بما يعرف في الفقه الإسلامي بـ "حق الله أو حق الشرع"[(1)] الذي يعني: "أمر الله ونهيه"[(2)]، وهو "ما قصد به التقرب إلى الله وتعظيمه وإقامة شعائر دينه، أو تحقيق النفع العام للعالم من غير اختصاص بأحد من الناس"[(3)] وبالتالي فهو: "... يشمل حقوق الولاية العامة في إقرار النظام العام وقمع الإجرام، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر..."[(4)].

فما حقيقة النظام العام والآداب ومشروعيته في الفقه الإسلامي ؟ وفي ظل الأنظمة الدستورية الوضعية ؟ وما وجه المقارنة بينهما ؟

للإجابة عن هذه التساؤلات ،ولمعالجة هذا الموضوع نقترح الخطة التالية :

المبحث الأول: مفهوم النظام العام والآداب في الفقه الإسلامي

المبحث الثاني: حقيقة النظام العام والآداب ومشروعيته في ظل الأنظمة الدستورية الوضعية

الخاتمة : إجراء مقارنة عامة بين النظامين

(1) - د. عبد الرزاق السنهوري، مصادر الحق في الفقه الإسلامي، دراسة مقارنة بالفقه الغربي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، المجلد الأول، ج 3، 1954، ص 99.

(2) - أحمد بن إدريس القرافي، الفروق، عالم الكتب، بيروت، ج 1، ص 157، "الفرق الثاني والعشرون".

(3) - د. وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، مرجع سابق، ج 4، ص 13.

(4) - د. مصطفى الزرقا، الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد، مرجع سابق، ج 3، ص 10-11.

المبحث الأول: مفهوم النظام العام والآداب في الفقه الإسلامي

إن فكرة النظام العام والآداب يوجد نظيرها في الفقه الإسلامي بما يعرف بـ "حق الله" أو "حق الشرع"، وحق الله أو حق الشرع في الفقه الإسلامي لا يقل مداه عن دائرة النظام العام والآداب في الفقه الغربي، بل لعله يزيد[5].

فنحاول في هذا المبحث أن نبين ما المقصود "بحقوق الله" أو "النظام العام والآداب"، ثم نتكلم عن معيار "حق الله تعالى" في مطلب ثان.

المطلب الأول : تعريف حق الله وتقسيماته

الفرع الأول :تعريف حق الله في اللغة و الاصطلاح:

الحق في **اللغة** له معان مختلفة، تدور حول معنى الثبوت والوجوب، والنصيب المفروض[6] ،ومن أمثلته قوله تعالى: {لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يومنون}[7] أي ثبت ووجب. وقوله صلى الله عليه وسلم: "إن الله أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث"[8] أي حظه ونصيبه الذي فرض له.

أما في الاصطلاح: فهو "اختصاص يقرر به الشرع سلطة أو تكييفا"[9]

فما يقرر به الشرع سلطة على شيء مالي أو على شخص في حق الولاية، أو على فعل ديني أو سياسي فهو حق. فهذا التعريف يشمل بعمومه جميع أنواع الحقوق المدنية، كما يشمل الحق الديني لله كفروضه على عباده ويشمل أيضا: الحقوق الأدبية كحق الطاعة في المعروف للوالد على ولده، وكذا يتناول حقوق الولاية العامة في إقرار النظام وقمع الإجرام، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومراقبة الحكام وإلزامهم بالأخذ برأي الأمة واعتباره، وعدم مصادرة حريتها، ... لأن كل ذلك وأشباهه إما سلطة يختص بها من أثبتها له الشارع، وإما تكليفا بأمر على مكلف به شرعا[10].

---

(5) - د. عبد الرزاق السنهوري، مصادر الحق في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، المجلد الأول، ج 3، ص 99، وعبد القادر عودة، التشريع الجنائي، مرجع سابق، ج 1، ص 204.

(6) - د. وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، مرجع سابق، ج 4، ص 109.

(7) - سورة يس، الآية [07].

(8) - ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، مرجع سابق، ج 5، ص 372 (باب لا وصية لوارث).

(9) - د. مصطفى الزرقا، الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد، مرجع سابق، ج 3، ص 10.

(10) - د. مصطفى الزرقا، الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد، مرجع سابق، ج 3، ص 10-11، والدكتور القطب محمد القطب طبلية، الإسلام وحقوق الإنسان، دراسة مقارنة، ط 2، 1404 هـ / 1984 م، دار الفكر العربي، بيروت، ص 35-37.

الفرع الثاني : تقسيمات الحق

وقد قسم الفقهاء الحق حسب الجهة التي يتعلق بها إلى حق لله، وحق للعبد وحق مشترك بينهما، يترجح بالجهة الغالية في الحكم، فإن غلبت جهة حق الله فالحكم يأخذ خصائص حق الله، وإذا غلب حق العبد ألحق به[11].

(أ) حق الله تعالى: أي "أمره ونهيه"[12] وهو ما قصد به "التقرب إلى الله وتعظيمه، وإقامة شعائر دينه، أو تحقيق النفع العام للعالم من غير اختصاص بأحد من الناس"[13]، ونسب إلى الله لعظم خطره وشمول نفعه، ورحابة مترتباته، وقد ذهب السرخسي[14] من فقهاء الحنفية، إلى تقسيم حقوق الله إلى الأنواع التالية:[15]

"- عبادات محضة: ورأسها الإيمان بالله، ثم الصلاة والزكاة والحج والجهاد.

- عقوبات محضة: وهي الحدود التي شرعت زواجر عند ارتكاب أسبابها المحظورة حقا لله تعالى خالصا، نحو السرقة والزنا، وشرب الخمر.

- عقوبات قاصرة: نحو حرمان الميراث بسبب مباشرة القتل المحظور، فإنها عقوبة ولكنها قاصرة حتى تثبت في حق الخاطئ والنائم، إذا انقلب على مورثه ولا تثبت في حق الصبي والمجنون عندنا أصلا، لأنها عقوبة، والأهلية للعقوبة لا تسبق الخطاب الدائر بين العبادة والعقوبة...

- عبادة فيها معنى المؤنة، كصدقة الفطر.

- مؤنة فيها معنى العبادة، كالعشر، والخراج، فيه معنى العقوبة لما فيه من الذل.

وأما القائم بنفسه، فنحو خمس الغنائم، والمعادن، والركاز فإنه لا يكون واجبا ابتداء على أحد، ولكن باعتبار أصل الغنيمة كلها لله، لأنها أصيبت لإعلاء كلمة الله، إلا أن الله جعل أربعة أخماسها للغانمين على سبيل المنة عليهم فبقي الخمس له"[16].

إن السرخسي قد قصر حق الله على العبادات والعقوبات وبعض المستحقات المالية في الجانب الاقتصادي كالزكاة، وخمس الغنائم، والمعادن وفي هذا حصر شديد وتضييق لنطاق حقوق الله، فهذه الحقوق لا تقتصر على هذه الأنواع فحسب، بل كل ما قصد به تحقيق مصالح الرعية في كل المجالات، التي هي نطاق احتياجها وكل ما يصبو لحفظ النظام العام في الجماعة هي من حقوق الله، فهي أوسع مدى مما ذكره الإمام السرخسي في تقسيمه لحق الله[17].

---

(11) - الشاطبي، الموافقات، ج 3، المسألة السابعة عشرة، مرجع سابق، ص 274.

(12) - أحمد بن إدريس القرافي، الفروق، المرجع السابق، ج 1، ص 157.

(13) - د. وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، مرجع سابق، ج 4، ص 13.

(14) - السرخسي: هو محمد بن محمد رضي الدين السرخسي من أكابر الحنفية، أقام مدة في حلب، وتعصب عليه بعض أهلها فسار إلى دمشق، وتوفي فيها سنة 571 هـ / 1175 م، وله تصانيف عديدة... خير الدين الزركلي، الأعلام، مرجع سابق، ج 7، ص 24.

(15) - السرخسي، أصول السرخسي، تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني، دار المعرفة، بيروت، ج 2، ص 290-296.

(16) - السرخسي، أصول السرخسي، تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني، دار المعرفة، بيروت، ج 2، ص 290-296.

(17) - عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، مرجع سابق، ج 1، ص 204-206، وعبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، مرجع سابق، ص 210-213.

ب- حق العبد: "مصالحه فقط"[18] وهو ما يقصد منه حماية مصلحة الشخص، سواء أكان الحق عاما، كالحفاظ على الصحة والأولاد والأموال، وتحقيق الأمن والتمتع بالمرافق العامة للدولة أو غيرها، أو كان الحق خاصا كرعاية حق المالك في ملكه والبائع في الثمن، والمشتري في المبيع، وحق الإنسان في مزاولة العمل، ونعني بحق العبد: أنه لو أسقطه لسقط، إذ يجوز التنازل عنه بالعفو أو الصلح، أو الإبراء أو الإباحة، ويجري فيه التوارث. وليس قولنا أنه حق للعبد بمعنى نفي أن يكون لله فيه حق، بل كل حق للعبد فيه حق لله[19]، وذلك لاعتبارين:

الاعتبار الأول: تعدد جهة الامتثال، وفي هذا يقول الشاطبي:[20] "الأوامر والنواهي يمكن أخذها امتثالا من جهة ما هي حق لله مجرد عن النظر في غير ذلك -أي لا يعتبر حق العبد- ويمكن أخذها من جهة ما تعلقت بها حقوق العباد، ومعنى ذلك إذا سمع المكلف مثلا قوله تعالى: {ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا}[21] فلامتثاله هذا الأمر مأخذان:

- الأول: وهو المشهور المتداول أن ينظر في نفسه بالنسبة إلى الطريق والزاد، فإذا حصلت له أسباب السفر وشروطه انتهض للإمتثال، وإن تعذر عليه ذلك علم أن الخطاب لم يتحتم عليه.

- الثاني: أن ينظر في ورود الخطاب نفسه عليه من الله تعالى معرضا عما سوى ذلك، فينهض للإمتثال كيف أمكنه، ولا يثنيه عنه إلا العجز الحال أو الموت.

فأما المأخذ الأول فجار على اعتبار حقوق العباد، لأن ما يذكره الفقهاء في الاستطاعة المشروطة راجع إليها، وأما الثاني فجار على إسقاط اعتبارها[22].

الاعتبار الثاني: الأمر بإيصال الحق إلى مستحقه[23] فالتكليفات سيما في المجال المالي والسياسي تتعلق بها مصالح العباد، من مكنة استئثار العبد بحقه وانتفاعه به، لكن من جهة أخرى يطالب باعتباره عضوا مرتبطا بغيره من أعضاء المجتمع، وباعتبار أن طبيعة الحقوق التبادلية بين الأفراد في المنافع كالبيع والشراء. وغير ذلك مطالب بإيصالها إلى مستحقها، وهذا الطلب بإيصال الحقوق إلى مستحقيها هو من حقوق الله، وهو أن تضمنه حق العبد لكنه لا يجري عليه الإسقاط أو العفو أو الإبراء.

جـ- حق مشترك بينهما: ولأن حق العبد لا يخلو من حق الله قد زاد الفقهاء قسما ثالثا هو حق مشترك بين حق الله وحق العبد، وفيه يغلب حق الله وقد يكون حق العباد أغلب، يقول السرخسي من الحنفية: "وما يجتمع فيه حقان وحق الله فيه أغلب فنحو حد القذف عندنا، فأما حد قطاع الطريق فهو خالص لله تعالى بمنزلة العقوبات المحضة، وأما ما يجتمع فيه الحقان، وحق العباد أغلب فنحو القصاص، فإن فيها حق الله، ولهذا يسقط بالشبهات، وهي جزاء الفعل في الأصل، وأجزية الفعل تجب بحق الله، ولكن لما كان وجودها بطريق المماثلة عرفنا أن معنى حق العبد راجح فيها، وإن وجوبها للحيوان بحسب الإمكان، كما وقعت الإشارة إليه

(18) - القرافي، الفروق، مرجع سابق، ج 1، ص 140 (الفرق 22).

(19) - الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، المسألة 17، ج 3، ص 247-248 وعبد القادر عودة، التشريع الجنائي، مرجع سابق، ج 1، ص 206.

(20) - الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، مرجع سابق، المسألة السابعة عشر (17)، ج 3، ص 247-248.

(21) - سورة آل عمران، الآية [97].

(22) - الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، مرجع سابق، المسألة السابعة عشر (17)، ج 3، ص 247-248.

(23) - القرافي، الفروق، مرجع سابق، ج 1، ص 140.

في قوله: {ولكم في القصاص حياة} ولهذا جرى فيه الإرث والعفو والإعتياض بطريق الصلح بالمال كما في حقوق العباد"[24].

المطلب الثاني: معيار حق الله تعالى

نقصد بمعيار حق الله تعالى ما يجعله يتمايز عن حق العباد، وبتحديدنا لهذه المعايير إنما نريد أن نحدد المراد بحقوق الله تعالى، ونجعل لفكرة النظام العام والآداب حدودا حتى يتقيد بها في ممارسة حرّية الرأي السياسي ولا يتعداها، وحتى لا تتذرع السلطات السياسية كذلك بحجة سعة ومرونة حق الله فتمنع وتصادر حرّية الرأي السياسي.

ويمكن تلخيص معايير حق الله تعالى في النقاط التالية:

1- العموم وتعلق مصالح الناس به:

إن ابن تيمية[25] قد قسم الحقوق إلى قسمين، وذلك في معرض حديثه عن الآية الكريمة: {وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل}[26] فقال: "الحكم بين الناس يكون في الحدود والحقوق وهما قسمان:

القسم الأول: الحدود والحقوق التي ليست لقوم معينين، بل منفعتها لمطلق المسلمين أو نوع منهم، وكلهم محتاج إليها، وتسمى حدود الله وحقوق الله، مثل: حد قطاع الطريق، والسرّاق، والزناة ونحوهم، ومثل الحكم في الأموال السلطانية، والوقوف والوصايا التي ليست لمعين. فهذه من أهم أمور الولايات، ولهذا قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: **"لا بد للناس من إمارة برّة كانت أو فاجرة، فقيل: يا أمير المؤمنين هذه البرّة قد عرفناها، فما بال الفاجرة؟ فقال: يقام بها الحدود، وتأمن السبل، ويجاهد بها العدو، ويقسم بها الفيء".**

وهذا القسم يجب على الولاة البحث عنه، وإقامته من غير دعوى أحد به، وكذلك تقام الشهادة فيه، من غير دعوى أحد به..."[27].

وهكذا يقرن ابن تيمية بين الحقوق والحدود، وفي ذلك ما يفيد الصفة الإلزامية للحقوق قبل الأفراد، وقبل المجتمع، يقول تعالى: {تلك حدود الله فلا تعتدوها}[28] فالنهي يفيد الإلزام لأنه نهي تحريم، كما أنه في عرضه للحقوق في مجال حديثه عن الآية الكريمة: {وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل}[29] وهو ما أوجبه الله على المجتمع، فهو إلزام للمجتمع لكفالة هذه الحقوق.

(24) - السرخسي، أصول السرخسي، مرجع سابق، ج 2، ص 92.

(25) - ابن تيمية (661 هـ-728 هـ / 1263 م-1328 م): هو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم الخضر النميري الحراني، الدمشقي، الحنبلي، أبو العباس، تقي الدين بن تيمية، شيخ الإسلام، ولد في حران وتحول أبوه إلى دمشق، فنبغ فيها، رحل إلى مصر من أجل فتوى، فتعصب عليه جماعة من أهلها، سجن مدة، ثم أفرج عنه، وعاد إلى دمشق سنة 712 هـ واعتقل بها سنة 720 هـ، مات معتقلا بقلعة دمشق، له مؤلفات كثيرة منها: الفتاوى، منهاج السنة، السياسية الشرعية... أنظر: الزركلي، الأعلام، مرجع سابق، ج 1، ص 144.

(26) - سورة النساء، الآية [58].

(27) - ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، الزهراء، الجزائر، ط 1، 1990 م، ص 71-72.

(28) - سورة البقرة، الآية [227].

(29) - سورة النساء، الآية [58].

ب - عدم الإسقاط: أي ليس للعبد حق إسقاطه، والتخلي عن مقتضياته والتنازل عن الأخذ به والاستئثار والتسبب به للوصول إلى مصالحه، وبلوغ منافعه، وقد تكلم القرافي عند ذكره للقسم المشترك بين حق الله وحق العبد، عن الحق العام ويكون فيه مصلحة للعبد هل يجوز إسقاطه أم لا؟

يقول القرافي: "وقد يوجد حق الله: وهو ما ليس للعبد إسقاطه، ويكون معه حق العبد كتحريمه تعالى عقود الربا، والغرر والجهالات فإن الله إنما حرمها صونا لمال العبد عليه وصونا له عن الضياع بعقود الغرر والجهل، فلا يحصل المقصود عليه أو تحصل دينا ونزرا حقيرا فيضيع المال فحجر الرب تعالى برحمته على عبده في تضييع ماله الذي هو عونه على أمر دنياه وآخرته، ولو رضي العبد بإسقاط حقه في ذلك لم يؤثر رضاه... وكذلك تحريمه المسكرات صونا لمصلحة عقل العبد عليه... والقذف صونا لعرضه. ولو رضي العبد بإسقاط حقه من ذلك، لم يعتبر رضاه ولم ينفذ إسقاطه وهذه كلها. وما يلحق من نظائرها مما هو مشتمل على مصالح العباد -حق الله تعالى- لأنها لا تسقط بالإسقاط، وهي مشتملة على حقوق العباد لما فيها من مصالحهم، ودرء مفاسدهم." ثم قال: "وأكثر الشريعة من هذا النوع"(30).

جـ- تقديمه عند التعارض مع حق الفرد:

فإذا وقع التعارض بين حق اجتماعي عام وحق فردي خاص، قدم الحق الاجتماعي العام الذي هو حق الله ترجيحا للمصلحة العامة على الخاصة.

"ولأن حقوق الله على أية وجه فرضت أعظم من حقوق العباد كيف كانت، وإنما فسح للمكلف في أخذ حقه وطلبه من باب الرخصة والتوسعة لا من باب عزائم المطالب... وإذا كان كذلك فالعزائم أولى بالتقديم ما لم يعارض معارض، وأيضا فإن حقوق الله وإن كانت ندبا إنما هي من باب التحسينات خادم للضروريات، وإنها ربما أدى الإخلال بها إلى الإخلال بالضروريات، وإن المندوبات بالجزء واجبات بالكل، فلأجل هذا كله قد يسبق إلى النظر تقدمها على واجبات حقوق العباد..."(31).

د- من حيث التصدي:

إن حقوق الأفراد الخاصة لا تجوز إلا لصاحب المصلحة ذاته أن يرفع عنها الدعوى والتقاضي لدفع الظلمات الواقعة في حقه، أما الحق العام سواء كان حقا لله، أو غلب فيه حق الله، فيجب على الأمة ككل رفع الدعوى عنه، وإزالة التعديات والتعسفات الواقعة من الحكام أو الأفراد عليه، بغية حمايته، إذا أن في إهدار هذا الحق انتهاكا للمصلحة العامة، ونفيا للخير(32).

(30) - القرافي، الفروق، مرجع سابق، ج 1، ص 140.

(31) - الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج 3، ص 256.

(32) - المستشار د. علي جريشة، المشروعية الإسلامية العليا، مرجع سابق، ص 243، وعبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، مرجع سابق، ج 1، ص 86 و ص 511-512.

المبحث الثاني: حقيقة النظام العام والآداب ومشروعيته في ظل الأنظمة الدستورية الوضعية

المطلب الأول: مفهوم النظام العام والآداب

1- النظام العام Ordre public:

القواعد القانونية التي تعتبر من النظام العام هي قواعد يقصد بها تحقيق مصلحة عامة سياسية أو اجتماعية تتعلق بنظام المجتمع الأعلى وتعلو على مصلحة الأفراد(33).

والنظام العام كما يعرفه "بيردو Burdeau" يعد المعبر عن روح النظام القانوني القائم في لحظة معينة، أو مجموعة المبادئ القانونية التي تعرف مجتمعا معينا

"(L'ordre public est la synthèse des thèmes juridiques définissant une société donnée)"

أو بتعبير "سان سيمون Saint Simon" "هو مجموعة الخصائص المميزة لفكرة القانون في حماية معينة"(34).

2- الآداب: هي مجموعة من القواعد وجد الناس أنفسهم ملزمين باتباعها طبقا لناموس أدبي يسود علاقاتهم الاجتماعية، وهذا الناموس الأدبي هو وليد المعتقدات الموروثة، والعادات المتأصلة، وما جرى به العرف، وتواضع عليه الناس(35) .

ومن خلال ظاهر هذه التعاريف الخاصة بالنظام العام والآداب نقول: إن قواعد النظام العام والآداب هي قواعد القانون العام، ذلك أن هذا القانون يقصد إلى تحقيق مصلحة عامة.

وفقهاء القانون الوضعي يقسمون القانون على أساس وجود الدولة أو عدم وجودها كطرف في العلاقات القانونية التي تحكمها تلك القواعد القانونية إلى قسمين: القانون العام، والقانون الخاص(36)

فإذا كانت الدولة طرفا في العلاقة التي ينظمها القانون باعتبارها صاحبة السلطة والسيادة سمي القانون قانونا عاما، أما إذا لم تكن طرفا بصفتها صاحبة السيادة والسلطان وإنما تهدف إلى تحقيق مصلحة خاصة سمي القانون خاصا.

1- القانون العام:

القانون العام قسمان: خارجي ويسمى بالقانون الدولي، وداخلي ويتفرع إلى أربعة فروع.

فالقانون الخارجي أو الدولي العام: هو مجموعة القواعد التي تنظم علاقات الدول بعضها مع بعض، وتحدد حقوق كل منها وواجباتها سواء في حالات السلم أوفي حالات الحرب.

---

(33) - القاموس القانوني، فرنسي-عربي، مرجع سابق، ص 209.

(34) - د. أحمد جلال حماد، حرّية الرأي في الميدان السياسي، مرجع سابق، ص 293.

(35) - د. عبد الرزاق السنهوري، مصادر الحق في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ج 3، ص 81.

(36) - د. سعيد بو الشعير، القانون الدستوري والنظم السياسية المقارنة، مرجع سابق، ص 125-138، والدكتورة هجيرة دنوني -موجز المدخل للقانون-، النظرية العامة للقانون والنظرة العامة للحق وتطبيقها في التشريع الجزائري، منشورات دحلب، الجزائر، 1992، ص 50-59.

والقانون العام الداخلي: فهو يحتوي على مجموعة القواعد التي تحدد كيان الدولة وتنظم علاقاتها بالأفراد بصفتها صاحبة السلطة والسيادة، ويتفرع إلى أربعة فروع:

1- القانون الدستوري.

2- القانون الإداري.

3- القانون المالي.

4- القانون الجنائي.

(1)- القانون الدستوري: هو مجموعة القواعد التي تبين نظام الحكم في الدولة والسلطات العامة فيها، واختصاص كل سلطة منها، وعلاقة هذا السلطات بعضها ببعض، وعلاقاتها مع الأفراد، كما يبين حقوق الأفراد السياسية، وما يجب لحرّياتهم من ضمانات.

(2)- القانون الإداري: يضم مجموعة القواعد التي تبين كيفية أداء السلطة التنفيذية لوظائفها، فهو يتناول أنواع الخدمات التي تقوم بها السلطة التنفيذية والمرافق التي تقوم بتقديم تلك الخدمات، ويبين علاقات السلطة المركزية بالإدارات في الإقليم والمجالس البلدية والمحلية...ويبين القانون الإداري الأعمال الإدارية والشروط اللاّزمة لصحتها، وطرق الرقابة عليها.

(3)- القانون المالي: يتضمن القواعد التي تحكم مالية الدولة، فهو يعني بدراسة: النفقات العامة، الإيرادات العامة، والقروض العامة، وميزانية الدولة.

(4)- القانون الجنائي: مجموعة القواعد التي تحدد الجرائم، وتبين العقوبات المقررة لكل منها، والإجراءات التي تتبع في تعقب المتهم ومحاكمته، وتوقيع العقاب عليها، فالقسم الأول يسمى قانون العقوبات والقسم الثاني يسمى قانون الإجراءات الجزائية[37].

2- القانون الخاص:

ويريدون به مجموعة القواعد التي تنظم العلاقات التي لا تكون الدولة طرفا فيها بصفتها صاحبة السيادة والسلطان، فهو ينظم العلاقة بين الأشخاص بصفة عامة، أو بينهم وبين الدولة باعتبارها شخصا يقوم بأعمال عادية.

ويتفرع القانون الخاص إلى فروع كثيرة منها:

- القانون المدني.
- القانون التجاري.
- القانون البحري.
- قانون العمل.
- قانون المرافعات.
- القانون الدولي الخاص.
- القانون الجوي.

(37) - د. هجيرة دنوني، موجز المدخل للقانون، مرجع سابق، ص 50-59، و الدكتور سعيد بو الشعير، القانون الدستوري والنظم السياسية المقارنة، مرجع سابق، ص 125-138.

فالقانون المدني هو مجموعة القواعد التي تنظم العلاقات بين الأشخاص عدا ما يتناوله بالتنظيم فرع آخر من فروع القانون الخاص، والقانون المدني هو أصل القانون الخاص، وبقية القوانين الأخرى الخاصة تفرعت منه، يعتبر الشريعة العامة[(38)].

قلنا فيما سبق أن قواعد النظام العام والآداب هي قواعد القانون العام استخلاصا من ظاهر تعريف النظام العام والآداب، ولكن هناك قواعد في القانون الخاص ذات طبيعة عامة أي تحقق مصلحة عامة، هل تعتبر من قواعد النظام العام والآداب أم لا تعتبر؟ وهذا ما سنبحثه في النقطة القادمة تحت عنوان معيار النظام العام والآداب.

المطلب الثاني: معيار النظام العام والآداب

نقصد بمعيار النظام العام والآداب ما يجعل قواعد هذا النظام تتمايز عن غيرها من القواعد القانونية.

وبتحديدنا لهذا المعيار إنما نريد أن نحدد المراد "بالنظام العام والآداب"، ونجعل لفكرة النظام العام والآداب حدودا حتى تراعى ويتقيد بها في ممارسة حرّية الرأي السياسي، فلا تتجاوز ولا تكون حجة للسلطة القائمة أن تمنع وتصادر هذه الحرّية كون قواعد هذا النظام واسعة ومرنة وغير محددة.

فمعيار النظام العام يتمثل في:

- المصلحة العامة التي تتعلق بنظام المجتمع الأعلى.

ومعيار الآداب يتمثل في:

- الناموس الأدبي أو المعيار الخلقي.

وقد أشار إلى هذا المعيار الأستاذ السنهوري حيث قال: "... ولا توجد قاعدة ثابتة تحدد ما هو النظام العام تحديدا مطلقا يتمشى على كل زمان ومكان، لأن النظام العام أمر نسبي، وكل ما يستطاع هو وضع معيار مرن، هو معيار المصلحة العامة التي تتعلق بنظام المجتمع الأعلى..."

أما ما يتعلق بمعيار الآداب، فبعد أن بين الأستاذ السنهوري المقصود من الآداب، قال: "... وهذا 'الناموس الأدبي هو وليد المعتقدات الموروثة والعادات المتأصلة، وما جرى به العرف، وتواضع عليه الناس، وللدين أثر كبير في تكييفه، وكلما اقترب الدين من الحضارة، كلما ارتفع 'المعيار الخلقي، ومن هنا نرى أن العوامل التي تكيف الناموس الأدبي كثيرة ومختلفة، فالعادات والعرف والدين والتقاليد، وإلى جانب ذلك، بل في الصميم منه، ميزان إنساني يزن الحسن والقبح، ونوع من الإلهام البشري يميز بين الخير والشر، كل هذه العوامل مجتمعة توجد الناموس الأدبي الذي يخضع له الناس، ولو لم ينص القانون على ذلك..."[(39)].

فهذان المعياران: المصلحة العامة والمعيار الخلقي يتصفان بالموضوعية والنسبية.

---

(38) - نفس المرجعين السابقين، موجز المدخل للقانون، والقانون الدستوري والنظم السياسية المقارنة، ونفس الصفحات.

(39) - د. عبد الرزاق السنهوري، مصادر الحق في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص 81-82.

فمعيار الآداب -المعيار الخلقي- ليس معيارا ذاتيا يرجع كل شخص إلى نفسه وإلى تقديره الذاتي، بل هو معيار موضوعي اجتماعي يرجع فيه الشخص إلى ما تواضع عليه الناس، وهو في الوقت ذاته نسبي غير ثابت، يتطور تبعا لتطور الفكرة الأدبية في حضارة معينة.

ومعيار المصلحة العامة كذلك ليس معيارا ذاتيا بل هو موضوعي يتعلق بنظام المجتمع الأعلى، بل وتطبيق هذا المعيار في حضارة معينة يؤدي إلى نتائج غير التي نصل إليها في حضارة أخرى، وهو نسبي كذلك فلا يمكن تحديد دائرة النظام العام إلا في أمة معينة وفي جيل معين.

فالنظام والآداب هما الباب الذي تدخل منه العوامل الاجتماعية والاقتصادية والخلقية فتؤثر في القانون وروابطه، وتجعله يتماشى مع التطورات الاجتماعية والاقتصادية والخلقية في الجيل والبيئة، وتتسع دائرة النظام العام والآداب أو تضيق تبعا لهذه التطورات، وطريقة فهم الناس لنظم عصرهم وما تواضعوا عليه من آداب[40].

ومما سبق نخلص إلى أن النظام العام لا ينحصر في دائرة القانون العام، فالنظام العام يتناول دون شك قواعد القانون العام وقواعد القانون الخاص على السواء شرط أن تهدف هذه القاعدة إلى تحقيق مصلحة عامة في المجتمع. أما الآداب فهو يرجع فيه إلى ما تواضع عليه الناس وما جرى به العرف فيختلف من أمة إلى أخرى ومن جيل لآخر.

ونرى مما سبق أن معيار النظام العام المتمثل في فكرة المصلحة العامة فكرة مرنة للغاية ومبهمة تستطيع السلطة القائمة أن تفسرها لصالحها أو تجعل منها ذريعة لمنع ومصادرة الرأي السياسي كون المصلحة العامة لا حدود ولا ضوابط في مفهومها يرجع إليها، فتترك عادة للقضاء حتى أنه يخشى أن يكون القاضي مشرعا في هذا المجال.

وعليه فلا بد لنا من ضبط وتحديد فكرة المصلحة العامة، فبداية نعطي مفهومها ثم نحاول أن نذكر العناصر الأساسية التي تتكون منها المصلحة العامة.

1- مفهوم المصلحة العامة:

يقصد بالخير أو المصلحة العامة فيما أورده ROUBIER من تعريف الفيلسوف توماس الإكويني[41]: "أن الخير العام هو المصلحة التي يهدف إليها المجتمع كله والتي تجاوز بطبيعة الحال مصالح الأفراد، لأنها ليست عبارة عن هذه المصالح مجتمعة فحسب، بل هي مصلحة الجماعة كهيئة، فالخير العام يعلو على المصالح الخاصة لأفراد المجتمع ويقتضي خضوع هذه المصالح له، وعدم تعارضها معه، ولكنه لا يستنفذها كلها، بل على العكس من ذلك، إذ يأبى أن تمحى شخصية الأفراد لمجرد انتمائهم إلى المجتمع

(40) - د. محمد صبري السعدي، شرح القانون المدني الجزائري، مرجع سابق، ج 1، ص 46، والدكتور عبد الرزاق السنهوري، مصادر الحق في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ج 3، ص 82-85.

(41) - الإكويني توماس: ولد سنة 1225 في مدينة أكوينو مملكة صقلية القديمة وهو رائد الفلسفة التوماوية التي هي في الوقت الحاضر حركة فكرية هامة لا تقتصر على حدود الكهنوت الضيقة، وهو من كبار رجال الدين المسيحي في (تيار القديس) العصور الوسطى، وتحتوي قائمة مؤلفاته على ثمانية وتسعين كتاب (98)، توفي سنة 1274. أنظر: د. نجيب زكي محمود، الموسوعة الفلسفية المختصرة، مرجع سابق، ص 71، 158 وما بعدها.

(كما هو الحال في النظم الماركسية)، فما دامت المصالح الخاصة متفقة مع الخير العام، فإنها تنسجم وإياه"[42].

من أجل ذلك فقد اتخذ القانون Droit من فكرة المصلحة العامة أو الخير العام Bien Commun هدفه وغايته.

والواقع أن فكرة الصالح العام (المشترك) وإن انطوت على كثير من العناصر المتغيرة، إلا أننا نلمس في تلك الفكرة عناصر ثابتة لا يخلو منها أي تصور اجتماعي لها. فلئن اختلفت المجتمعات بحسب ظروفها في تصور مضمون الصالح المشترك، إلا أنها تجمع أن تلك العناصر هي المقومات الجوهرية لفكرة الصالح المشترك والتي بدونها لا يعتبر صالحا مشتركا.

ويمكننا حصر هذه العناصر الثابتة في ثلاثة[43] عناصر هي:

أ - العدالة.

ب- الاستقرار.

جـ - التقدم.

أ- العدالة:

في اللغة العدالة من العدل ضد الجور[44] وهو الميل عن القصد[45] وفي اصطلاح القانون العدالة "Justice" تعني مطابقة الحق والتنزه وإعطاء كل ذي حق حقه ويهتدي بها القضاة في أحكامهم[46].

والعدالة فكرة لا تنطوي على مجرد عدم إيقاع الضرر بالغير وإعطاء كل ماله، وإنما تنطوي أيضا على شيء أعمق من ذلك، هو التوازن المستهدف تحقيقه بين المصالح المتعارضة بغية كفالة النظام اللازم للسلام في المجتمع الإنساني وتقدمه، ولقد كان "لجون ستيوارت ميل"[47] فضل كبير في تخليص مدلول العدالة من كثير من الأفكار الخاطئة التي شابتها، وإبراز مدلولها كمصلحة اجتماعية عامة، فقد لاحظ أنه كلما اختلفت الآراء حول ماهية المنفعة الاجتماعية، اختلفت أيضا الحلول المتقبلة على أنها حلول عاديه[48]. وهكذا تختلف العدالة باختلاف النظرة إلى ماهية المصلحة الاجتماعية من حيث المضمون، فقد تنوعت المذاهب في تفسيرها للتعرف على مدى تحقيقها من وراء النقد والتعليق"[49] ونلخصها فيما يلي:

(42) - د. أحمد جلال حماد، حرّية الرأي في الميدان السياسي، مرجع سابق، ص 323.

(43) - د. أحمد جلال حماد، حرّية الرأي في الميدان السياسي، مرجع سابق، ص 323.

(44) - الرازي، مختار الصحاح، ص 116-417.

(45) - الرازي، مختار الصحاح، ص 116-417.

(46) - القاموس القانوني، فرنسي-عربي، مرجع سابق، ص 173.

(47) - سبقت ترجمته، ص 66 من هذا البحث.

(48) - د. زكي نجيب محمود، الموسوعة الفلسفية المختصرة، مرجع سابق، ص 441-448.

(49) - د. أحمد جلال حماد، حرّية الرأي في الميدان السياسي، مرجع سابق، ص 330.

(1) فهناك فريق يقول بأنه يجب أن يفسر المقال أو الخطاب المشتمل على النقد أو التعليق وفق السائد في عقيدة الرأي العام(50) حتى لا يستبد القاضي برأيه الشخصي ويجعل منه نظرته عامة في هذه الدائرة.

(2) وهناك رأي آخر يقول بأنه يجب على القاضي في هذا الصدد أن يعول على رأي الفريق الفاضل من الشعب الذي يعتبر الحارس الأمين لتقاليد الأمة.

(3) أما الرأي الثالث فيأخذ بمعيار الرجل العادي في تقدير (معنى المقال أو الحديث) أو مدى ما في السلوك أو التصرف من عدالة اجتماعية، مؤسسا ذلك على أن الإحساس بالعدالة إنما هو الرغبة المتأصلة لدى المرء في رد الإيذاء أو رفع الضرر عنه، أو عن أولئك الذين تربطهم به مشاركة وجدانية يمكن أن تتسع لتشمل جميع أبناء الجنس البشري بفضل مكنة التعاطف والمشاركة الوجدانية، وبفضل الفهم الإنساني المستنير للصالح الذاتي(51).

ونرى أن الرأي الثاني أقرب لتحقيق معنى العدالة، ذلك أن العدالة دائما تطلق على عدد معين من المطالب الأخلاقية التي ينظر إليها جماعيا، وهذا الفريق من الشعب الذي يتصف بالأخلاق الفاضلة يكون ميزانه محققا للمنفعة العامة للمجتمع وبالتالي تتحقق العدالة.

ب- الاستقرار:

قد يفهم الاستقرار فهما ظاهريا على أنه الطاعة، في غير الحدود وإن كانت الطاعة خصيصة لا غناء عنها للحكومة إلا أنه إذا وجب أن تطاع الحكومة، فليس ذلك من أجل ذاتها بل للتوصل إلى تحقيق غرض آخر.

وقد يفهم الاستقرار فهما ظاهريا آخر على أنه القضاء على اتجاه كل فرد إلى اقتضاء حقه من خصمه بالقوة، فيقال إن الاستقرار الاجتماعي مستتب في بلد ما عندما يكون شعب ذلك البلد قد كف عن متابعة خصوماته الخاصة بالعنف ودرج أفراده على أن يعهدوا بالفصل فيما ينشأ بينهم من منازعات، وبالاقتصاص لما يقع عليهم من إيذاء إلى السلطات العامة.

إن جوهر الاستقرار ينحصر في أنه مهما تنوعت وتعددت الروابط بين الأفراد فإنها تقوم على اعتراف متبادل بوجود الآخرين في نطاق المجتمع. وهو ما ينتج عنه بالضرورة تعيين الحدود الخاصة بالفرد ما له وما عليه، والخاصة بالجماعة ما لها وما عليها وتنبثق هذه الضرورة من ضمير الفرد ومن أوضاع الحياة الاجتماعية، فالفرد يجب أن يعلم أن حريته لا تعني سلطانه المطلق إزاء الآخرين، وإنما تعني فحسب احترام شخصيته الإنسانية في إطار الروابط العامة لمجتمعه دون المساس بها. وهناك الأوضاع الاجتماعية التي تجعل الفرد يعرف بالتجربة أن تعيين هذه الحدود، إنما هو بمثابة الجو اللازم لحياته. إن الحاجة إلى كبح جماح الفرد المطلقة، هي التي تبرر السلام المنشود الذي يستجيب إلى مطلب أساسي من

(50) - الرأي العام هو وجهة نظر الأغلبية تجاه قضية عامة في زمن معين تهم الجماهير وتكون مطروحة للنقاش والجدل بحثا عن حل يحقق الصالح العام. أنظر: د. صالح حسن سميع، أزمة الحرّية السياسية في الوطن العربي، مرجع سابق، ص 583، والدكتور رؤوف شلبي، سيكولوجية الرأي والدعوة، دار القلم، الكويت، ط 2، 1402 هـ / 1982 م، ص 49.

(51) - د. أحمد جلال حماد، حرّية الرأي في الميدان السياسي، مرجع سابق، ص 229-231، وهاينز بولاو، فن السلوك السياسي، ترجمة لجنة من الأساتذة الجامعيين، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1963 م، ص 71.

مطالب الحياة الإنسانية وهو الحاجة إلى الاستقرار، فالسكينة في حد ذاتها تدرأ عنا الخراب على حد قول العميد هوريو[52].

جـ- التقدم[53]:

وهو القيمة الاجتماعية الثالثة والعنصر الثالث الذي تتكون منه المصلحة العامة، وتبدو حقيقة هذه القيمة من النظر إلى مفهوم الحضارة، فالحضارة الإنسانية تقدمية تسعى سعيا واعيا حثيثا إلى السيطرة على القوى الطبيعية والاجتماعية والاقتصادية المحيطة بالإنسان، والسير بالمجتمع الإنساني إلى الأمام مكافحة لتذليل الصعاب المادية على الأخص التي تقف في وجه ذلك التقدم[54].

وإننا لنرى "جون ستيوارت ميل" يعترف مع أستاذه "جيريمي بنتام" بأن المنفعة وإن كانت هي المعيار الأعلى الذي تحل به كافة المشكلات الاجتماعية، إلا أن تلك المنفعة يجب أن تفهم بأسمى معانيها أي باعتبارها المنفعة المؤسسة على كافة المصالح الدائمة للإنسان باعتباره يصبو إلى التقدم والتحسن.

وعلى ذلك كان النظام الاجتماعي الصالح -في نظر ميل- هو النظام الذي ينمّي في الشعب خير الصفات ويحقق التقدم المادي والمعنوي للمجموع[55].

على أننا يجب أن نلاحظ[56]:

- أن التقدم ليس جهدا فرديا وإنما هو عمل جماعي يحتاج إلى جهد يبذل للتوصل إلى تحقيقه.
- إن الإجماع وإن كان منعقدا على ضرورة التقدم إلا أن ماهية هذا التقدم ومضمونه وكيفية تحقيقه يثور حولها الاختلاف في الآراء، فما قد يعد تقدما في نظر البعض قد يعد تخلفا ورجعية في نظر البعض الآخر.
- إن التقدم لا يعني بالضرورة السير بالمجتمع إلى الأمام فحسب، بل إن الحيلولة دون رجوعه إلى الوراء تعتبر أيضا ضروريا بالنسبة للتقدم، لأن الطبيعة البشرية والإنسانية كما هي ميالة إلى الإطراد والتحسن، عرضة للسقوط والتقهقر أيضا.

وهذه هي المقومات الثلاثة -العدالة، الاستقرار والتقدم- التي يتألف منها مجتمعة ما يعرف بالصالح العام -أو المشترك أو المصلحة العامة- أو على الأقل، تتألف المصلحة العامة من إيجاد التوازن اللائق بينها.

بهذه العناصر الثلاثة: العدالة والاستقرار والتقدم نكون قد وضعنا الحدود والأطر العامة لفكرة الصالح العام فلا تفسر إلا فيما يخدم المجتمع ويهدف إلى تحقيق منافعه وغاياته، وأن فكرة المصلحة العامة

---

(52) - د. أحمد جلال حماد، حرّية الرأي في الميدان السياسي، مرجع سابق، ص 323-333.

(53) - لمزيد من التفصيل حول التقدم وعلاقته بحرّية الرأي السياسي أنظر: حرّية الرأي وسيلة للتقدم، ص 68 من هذا البحث

(54) - هاينز بولاو، فن السلوك السياسي، مرجع سابق، ص 65 وما بعدها، ومالك بن نبي، القضايا الكبرى Les grands thèmes، دار الفكر، الجزائر، دار الفكر، سوريا، ترجمة عمر مسقاوي (مشكلة الحضارة، ألقيت بالجزائر العاصمة في 1964/01/04 باللغة الفرنسية)، ص 29-63.

(55) - جون ستيوارت ميل، الحرّية، مرجع سابق، ص 81 وما بعدها.

(56) - جون ستيوارت ميل، الحرّية، مرجع سابق، ص 81 وما بعدها، والدكتور أحمد جلال حماد، حرّية الرأي في الميدان السياسي، مرجع سابق، ص 334.

التي هي معيار النظام العام، فكرة ثابتة راسخة في المجتمعات كافة. إذ أن مقومات الصالح المشترك من حيث أنه فكرة مطلقة ذات مضمون نسبي، بمعنى أنها لا تتغير من مجتمع إلى مجتمع، ولا من زمان إلى زمان، وأن كل ما يتغير إنما هو مضمونها فحسب، باعتبار أن الحياة العامة في كل المجتمعات يحدوها تصور لما يجب أن يكون عليه الصالح العام، وإن هذا التصور في مضمونه قد يتغير ويتنوع تماما، كما يختلف البشر في سماتهم وقسماتهم وملامحهم مع بقاء أعضاء الجسم الإنساني واحدة بالنسبة للبشر أجمعين.

الخاتمة

إن الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي كلاهما يتفقان فيما يتعلق بمراعاة اعتبارات النظام العام والآداب داخل الجماعة، بنصوص تشريعية قاطعة وصريحة كما رأينا في ثنايا المبحثين السابقين.

غير أن الشريعة الإسلامية -كما قلنا في الفصل السابق- أقامت هذه الأحكام المتعلقة بهذا الضابط منذ نشأتها ونزولها على محمد صلى الله عليه وسلم قبل أربعة عشر قرنا من الزمان، ولم تأت هذه الأحكام والنصوص وليدة أحداث اجتماعية أو اقتصادية أو سياسية أو ظروف طارئة كما هو الحال في القانون الوضعي، ذلك أن أحكام هذه الشريعة من وضع الشارع الحكيم الله سبحانه وتعالى: {تنزيل من حكيم حميد}(57).

وسنحاول من خلال هذه **الخاتمة** إجراء مقارنة عامة بين النظامين، من خلال إبراز بعض أوجه الاختلاف بينهما.

وعليه فإن أهم أوجه الاختلاف بين النظامين الإسلامي والوضعي فيما يتعلق ب بمراعاة اعتبارات النظام العام والآداب داخل الجماعة يتمثل فيما يلي:

الفرع الأول: من حيث مفهوم هذا الضابط

إن فكرة النظام العام والآداب يوجد نظيرها في الفقه الإسلامي بما يعرف بـ "حق الله تعالى" أو "حق الشرع"، ومن خلال تحديد مفهوم كل من النظام العام والآداب وحق الله يتضح لنا الفرق الواضح بينهما.

فحق الله: هو أمره ونهيه، وهو ما قصد به التقرب إلى الله وتعظيمه، وإقامة شعائر دينه، أو تحقيق النفع العام للعالم من غير اختصاص بأحد من الناس وحقوق الله تشمل أنواعا متعددة منها:

- عبادات محضة: ورأسها الإيمان بالله، ثم الصلاة والزكاة والحج والجهاد.

- عقوبات محضة: وهي الحدود المعروفة نحو الزنا، والقذف، والسرقة، وشرب الخمر...

أما النظام العام والآداب في الفقه الوضعي لا وجود للعبادات وللعقوبات المتمثلة في الحدود، فهي قواعد قانونية لا علاقة لها بهذا الجانب؟!!

(57) - سورة فصلت، الآية [42].

الفرع الثاني: من حيث معيار هذا الضابط

- إن معيار حق الله تعالى يختلف عن معيار النظام العام والآداب ذلك أن معيار حق الله تعالى يتلخص فيما يلي:

أ- العموم وتعلق مصالح الناس به.

ب- عدم الإسقاط (أي عدم إسقاط هذا الحق).

جـ- تقديم حق الله عند التعارض مع حق العبد.

د- من حيث التصدي: أي في رفع الدعوى المتعلقة بحق الله فهي واجبة على كل الأمة، أما حق العبد فلا يجوز رفعه إلا من صاحب المصلحة.

- أما معيار النظام العام والآداب يتمثل في المصلحة العامة والناموس الخلقي.

إن هذين المعيارين -المصلحة العامة والمعيار الخلقي- يتصفان بالموضوعية والنسبية، فمعيار الآداب معيار غير ثابت، يتطور تبعا لتطور الفكرة الأدبية، يتغير من جيل إلى جيل ويرجع هذا المعيار إلى ما تواضع عليه الناس ولو كان فاسدا ؟!!

فالنظام العام والآداب هما الباب الذي تدخل منه العوامل الاجتماعية والاقتصادية والخلقية فتؤثر في القانون وروابطه، وتجعله يتماشى مع التطورات الاجتماعية والاقتصادية والخلقية في الجيل والبيئة، وتتسع دائرة النظام العام والآداب أو تضيق تبعا لهذه التطورات، وطريقة فهم الناس لنظم عصرهم، وما تواضعوا عليه من آداب.

وهذا الأمر يختلف كل الاختلاف عن الشريعة الإسلامية، فالأخلاق والآداب لا تتغير أبدا مهما تغيرت الأجيال أو العصور أو الظروف، فهي منذ عصر الرسالة باقية بقاء هذا الدين إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

والمصلحة العامة هي تحقيق الخير للناس أجمعين في إطار مراعاة قواعد الشريعة أو أصولها الثابتة.

ومن خلال هذه الدراسة يتأكد لنا تفوق الشريعة الإسلامية عن القانون الوضعي وصلاحيتها لكل زمان ومكان ذلك أنها شريعة الله الخالدة.